



УДК [572:639.1](68)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2024.03.699>

ДЕЯКІ ПИТАННЯ АНТРОПОЛОГІЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ АЛАНА БАРНАРДА В КОНТЕКСТІ ДОСЛІДЖЕНЬ АФРИКАНСЬКИХ МИСЛИВЦІВ-ЗБИРАЧІВ

Мацей ЗОМБЕК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2337-3064>

доктор габілітований, професор, директор,
Інститут етнології і культурної антропології

Варшавського університету,

вул. Краківське передмістя, 28/26, 00-927,

м. Варшава, Польща,

e-mail: m.zabek@uw.edu.pl

Maciej ZOMBЕК

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2337-3064>

Habilitation doctor, professor, director,

The Institute of Ethnology and Cultural Anthropology

University of Warsaw,

Krakivske Predmestia Street, 28/26, 00-927,

Warsaw, Poland,

e-mail: m.zabek@uw.edu.pl

SOME QUESTIONS OF ALAN BARNARD'S ANTHROPOLOGICAL CONCEPT IN THE CONTEXT OF STUDYING AFRICAN HUNTER-GATHERERS

Метою статті є критичне обговорення деяких актуальних проблем сучасної соціокультурної антропології в зв'язку з дослідженнями бушменів — африканських мисливців-збирачів басейну Калахарі, що понад три десятиліття були предметом наукових зацікавлень видатного британського вченого Алана Барнарда. Розглядається широкий комплекс питань, які стосуються дотримання політичної коректності під час етнографічних досліджень; сприйняття бушменів народами західного світу; походження та еволюції людини; природи сучасної людини тощо. *Результати дослідження:* показано, що Алан Барnard широко застосовував етнографічні спостереження для висвітлення питань праатьківщини людства, чинників процесу антропогенезу, приналежності неандертальців до біологічного виду *Homo sapiens*, внутрішньовидової дивергенції людини тощо. Він запропонував власне бачення причини неолітичних зрушень в історії людства і схилився до визнання концепції незмінності людської природи, яка передбачає спадковий характер поведінки людей і глибоку закоріненість культурних здобутків сучасних етнічних спільнот. *Методологія дослідження* ґрунтується на комплексному залученні різних методів, принципів і концепцій.

Ключові слова: антропологія, Алан Барnard, бушмени, політична коректність, неолітична революція, еволюція і природа людини.

The purpose of the article is a critical discussion of some current problems of modern socio-cultural anthropology in connection with the research of Bushmen — African hunter-gatherers of the Kalahari basin, which for more than three decades have been the subject of scientific interests of the outstanding British scientist Alan Barnard. The subject of the study is a wide range of issues related to the observance of political correctness in the coverage of complex ethnological issues, the perception of Bushmen by the peoples of the Western world, the origin and evolution of man, the role of Neanderthals in the evolutionary history of mankind, the nature of modern man, etc.

The results of the research: it is claimed that ethnographic observations were used by Alan Barnard to justify a number of provisions of his own anthropological concept, which relate to the ancestral homeland of mankind, the factors of the process of anthropogenesis of Neanderthals belonging to the biological species *Homo sapiens*, intraspecies divergence of man, etc. The scientist proposed his own vision of the cause of Neolithic shifts in human history and was inclined to recognize the concept of the immutability of human nature, which implies the hereditary nature of human behavior and the deep rootedness of the cultural achievements of modern ethnic communities. Alan Barnard's works reflect modern trends in the development of social anthropology.

The research methodology is based on the complex involvement of various methods, principles and concepts

Keywords: anthropology, Alan Barnard, Bushmen, political correctness, Neolithic revolution, evolution and human nature.

Вступ. «Етнографія» та соціальна антропологія в ПАР. Алан Барнард (1949—2022), видатний представник британської соціальної антропології, добре знав як автор теоретичної праці про внесок соціальної антропології в дослідження питань походження людини, мови та суспільства [1; 2]. Менш відомий цей учений як африканіст, хоча ще 1976 році під керівництвом Адама Купера з Південно-Африканської республіки він захистив докторську дисертацію, яка стосувалась спорідненості койсанських народів. З тих пір неодноразово повертався сюди задля вивчення культури бушменів, присвятивши цій проблематиці 35 років своєї наукової діяльності.

Відомо, що спільнота південноафриканських етнологів після Другої світової війни була розділена на «етнографів», які послуговувались мовою африкаанс (*volkekundige*), та англомовних соціальних антропологів.

«Етнографи» зазвичай походили з бідних великих родин африканерів і вважали себе жертвами британського імперіалізму. В дитинстві вони бавилися з місцевими темношкірими однолітками, завдяки чому вільно володіли деякими мовами банту. В антропології ці вчені орієнтувались на німецьке *Volkekunde*, дифузійнізм і таких класиків, як Херманн Бауманн, Карл Майнхоф або Дідріх Вестерман. Працювали в університетах Стелленбоса та Преторії, які тоді відігравали роль бастионів африканерського націоналізму. Етнологічні студії в цих осередках зосереджувались на культурі «південноафриканського банту» (*bantoekunde*), охоплюючи переважно прикладну антропологію, африканські мови, походження та розвиток племінного права, соціальні функції ритуалу та тотемізму і т. зв. первісну соціологію в її широкому розумінні. Проводилась також етнографічна польова робота серед бушменів зі студентами під керівництвом Яна Антонія Енгельбрехта, знавця койсанської мови. І, нарешті, обговорювалася їхня культура у зіставленні з культурами інших «природних народів» (*natuurvolke*) [3, с. 199]. Усі професори *volkekunde* були членами африканських політичних організацій, таких як *Afrikaner Broederbond* і *SABRA* (Південноафриканське Бюро з расових питань; африкаанс: *Suid-Afrikaanse Buro vir Rasse-Angeleenthed*).

Їх називали «антропологами апартеїду», оскільки вони відіграли значну роль у легітимізації та відтво-

ренні цієї системи і навіть до певної міри, подібно до Макса Ейзелена (1899—1977), були її архітекторами. І хоч ми сьогодні називаємо їх «расистами», слід пам'ятати, що вони щиро цікавилися традиційними африканськими культурами, проводили численні дослідження серед південноафриканських «племен» і наполягали на тому, що їхня культурна ідентичність повинна бути захищена від процесів детрибалізації, вестернізації та глобалізації [4]. Будучи прибічниками навчання дітей усіх національностей рідною мовою, «етнографи» обстоювали думку про те, що освіта темношкірих африканців повинна бути спрямована на розвиток «культур банту», а не на створення «чорних європейців» [5]. Згідно з їхніми поглядами, дослідження культур банту мали б заохотити корінних жителів Африки розвивати свою рідну культуру, дати їм право на самореалізацію, «виразити свою африканську душу» та «любов до власної раси та країни» [4]. Цих вчених турбувала акультурація багатьох груп і зникнення деяких корінних мов. Зарадити цим негативним процесам, на їхню думку, могла територіальна сегрегація.

Пітер Шоман (1904—1988), етнограф і відомий автор романів про корінну людність Південної Африки, професор Стелленбоського університету, в 1949—1953 рр. очолював Комісію захисту бушменів, обстоюючи їхнє право вести мисливський спосіб життя [6]. Вимагаючи поваги до темношкірих людей, він, серед іншого, писав: «Бурська нація не є настільки егоїстичною та недалекоглядною від природи, щоб не надати чорній расі права на самостійний розвиток на власних територіях» [7, с. 21]. Однак слід пам'ятати, що сегрегація мала бути засобом вирішення проблем неможливих нащадків європейських колоністів і підтримання «расової чистоти» серед самих африканерів. Адже неосвічені та несприємливі бури швидко витіснялись з ринку праці, а малий і середній бізнес, керований темношкірими південноафриканцями, ставав все більш конкурентоспроможним. Звідси відразу африканерів до вільного ринкового капіталізму, який просувають англомовні громадяни ПАР, і їхня схильність до державного централізму, а також політики домінування держави в економіці [8].

«Антропологи апартеїду» також захищали пріоритет колективних прав над правами особистості та вірили у глибокий зв'язок між расою та культурою

[9]. Поняття «культура» було для них визначальним, але тісно пов'язаним з біологією людини [10, с. 9]. Згідно з постулатами цих антропологів, расова диференціація була спричинена ізоляцією, природною селекцією, мутаціями, але, перш за все, культурним добром, а тому змішування рас/культур не є корисним [11]. В зв'язку з цим вже згадуваний Пітер Шоман вважав, що темношкірі люди, надто їхні жінки та діти, повинні бути ізольовані від контактів зі світлошкірими, наскільки це можливо. Він обґрунтовував це, серед іншого, так: «Давайте дамо чорношкірим шанс на відновлення втраченої самоповаги та ідентичності на їхній власних теренах, бо лише тоді вони відмовляться вступати з нами в шлюбні стосунки» [7, с. 22].

Південноафриканські соціальні антропологи належали до фінансово більш забезпеченої групи, яка схилялася до лібералізму чи марксизму. В Кейптауні читав лекції Альфред Редкліф-Браун, у якого навчався його наступник на цій кафедрі Ісаак Шапера, який займався койсанськими народами. Дехто з представників цієї групи відвідував в Лондоні лекції Броніслава Малиновського. Ці антропологи здебільшого надавали перевагу британському структурному функціоналізму з марксистським акцентом на проблемах нерівності та гноблення. Серед них переважали жінки на чолі з Вініфред Хьорнле, яку називали «матір'ю соціальної антропології в Південній Африці». До цієї групи також входили Одрі Річардс, Моніка Вілсон, Ейлін Кріге, Хільда Купер та Еллен Хеллманн, а також деякі відомі дослідники-чоловіки, як, наприклад, Макс Глакман і Адам Джонатан Купер, племінник Хільди Купер. Їхнє родинне коріння стосувалось різних європейських національностей, але їх об'єднувала англійська мова, антиколоніальні настрої, несприйняття політики апартеїду, ідея расової рівності та політична активність, яка ґрунтувалась на європейському гуманізмові. Вони підготували кількох відомих темношкірих соціальних антропологів, чого так і не вдалося зробити африканерським «етнографам», хоч ті і мали повну монополію в місцевих університетах. Йдеться, зокрема, про Захарію Кеоді-релана Метьюза, Арчі Мафедже та Барнарда Магубане. Усі вони брали активну участь у політичній боротьбі проти апартеїду та в деколонізації африканської антропології.

Слід визнати, що соціальні антропологи були краще підготовленими до просування ідеї расової рівності з баченням остаточної расової інтеграції, ніж «етнографи апартеїду», які обстоювали політику расової та етнічної ідентичності. Контакти між обома групами на загал були мінімальними. Серед «етнографів» домінували антибританські, антиліберальні та антикомуністичні настрої. Соціальні антропологи вважали себе освіченими та гуманістами, а прихильників *Volkekunde* сприймали як расистів і фашистів. Ідеологічно перемогли антропологи, хоча на практиці расова інтеграція в ПАР, попри правління місцевих темношкірих еліт і зміни політичних наративів, все ще, як і раніше, залишається дуже віддаленою перспективою.

Зі зрозумілих причин Алан Барnard належав до соціальних антропологів. Проте, на відміну від більшості з них, він уникав активної участі в політиці. Вчений прагнув уникати суперечливої тематики, одночасно маючи власну точку зору з багатьох питань. Колеги запам'ятали його як надзвичайно доброзичливу і беззлобну людину, що найкраще висловив його друг Тім Інголд: «Тиха інтелектуальна дипломатія Алана та готовність дивитися на речі з різних точок зору творили чудеса, тримаючи канали комунікації між різними підходами та дисциплінами, приреченими на гострі конфлікти, відкритими» [12].

Пропонована стаття присвячена аналізу важливих і *актуальних проблем* сучасної соціокультурної антропології, порушених в працях Алана Барнарда, в яких він широко використовував свої етнографічні спостереження в середовищі бушменів. Ці проблеми охоплюють комплекс питань, які стосуються дотримання політичної коректності при висвітленні результатів етнографічних досліджень сучасних мисливців-збирачів Африки, сприйняття бушменів народами західного світу, походження та еволюції людини, природи сучасної людини тощо.

Методологія дослідження ґрунтується на комплексному залученні різних методів, принципів і концепцій.

Основна частина. Проблеми політкоректності. Постмодерністський антропологічний підхід, перш за все, ґрунтується на переконанні, що цілковитої об'єктивності не існує. Він пропагує рефлексивність та інтерпретивізм, з акцентом на «перекладі», що, на думку Алана Барнарда, змушує соціальну антропо-

логію все далі і далі віддалятися від наукової достовірності [1, с. 213—238].

Постмодерністи стверджують, що все, що роблять люди, можна пояснити з точки зору владних відносин. Усе є соціальною конструкцією, яку можна зруйнувати¹. Використовуючи емоційну силу слова і застосовуючи методи «деконструкції», вони, мов стародавні софісти, намагаються підірвати віру в раціоналізм, людську природу та існування об'єктивної істини [13, с. 7]. Одним із наслідків їхньої діяльності є страх перед т. зв. політкоректністю, притаманний майже всім університетам Заходу, що є феноменом у сфері соціальної комунікації, за допомогою якого академічні еліти намагаються переосмислити соціальну реальність відповідно до догматів постмодернізму [14]. «Політкоректність» базується на кількох прийнятих догмах, таких як антирасизм, фемінізм, рівність і мультикультуралізм. Це стосується не лише мови, а й будь-якої теми чи поняття, які могли до певної міри порушити ці «складники віри» або показати їх в іншому світлі. Алан Барнард зазначає, що негативну реакцію науковців може викликати навіть згадка про сучасних мисливців-збирачів, можливість порівняння з ними палеолітичних мисливців, не кажучи вже про обговорення проблем видових відмінностей і сутності природи людини [2, с. 240]. Питання еволюції та походження людини є надзвичайно дражливім в сучасному академічному середовищі на Заході, оскільки опонента легко звинуватити в расизмі, приписавши йому тезу про «нерівноцінність» таких популяцій, як бушмени, і, отже, права вважатися справжніми людьми.

Алан Барнард не був дисидентом у своєму оточенні й тому взагалі вважав за краще уникати висловлювань з питань, які стосувались сучасних ідеологічних тенденцій. Водночас із його текстів видно, що він мав проблеми із цими тенденціями і намагався хоча б подекуди дистанціюватися від них. Сам факт, що вчений відрізняв «політичну коректність» від «наукової коректності» [2, с. 78, 208], багато говорить про нього. В деяких випадках Алан Барнард несміливо опонував або йшов на компроміси. Це стосується, зокрема, «правильного» принципу заміни

«колоніальних термінологій», навіть якщо вони ні для кого не образливі, термінами корінного населення, без з'ясування, звідкіля вони походять і що насправді означають. Прикладом є сучасна академічна мода, мабуть, зумовлена «турботою про почуття сучасних популяцій мисливців-збирачів», на заміну англійського слова «бушмени» (у голландській формі *Bosjesmans*) терміном «сан» або «*Saan*» і ще раніше з *Sonqua*, що походить від мови нама (частина коенсанських народів, колишніх готтентотів). У Ботсвані також популярний термін «Басарва або Масарва», що походить від мови сусіднього бантумовного етносу Тсвана. Також використовується термін «койсан», який охоплює як мисливців-збирачів «сан», так і мисливців-скотарів «коїкої» або «коекое». Однак із цих назв не вживається корінною людністю. Крім того, всупереч намірам їхніх популяризаторів, ці терміни в койсанських мовах є образливими, оскільки стосуються злочинства та мародерства [16, с. 5].

Деякі антропологи в 1970-х і 1980-х роках стверджували, що «бушмени» не обов'язково вважають себе мешканцями «бушу» (савани з чагарниками), а скоріше «таборів», інші вважали їх сексистськими (через закінчення слова), а головне, такими, що повторюють колоніальні стереотипи. Тому коли в 1990-х роках незалежна Намібія почала надавати перевагу терміну «сан», південноафриканські ліберали одностайно прийняли його. Барнард обстоював своє право використовувати традиційну термінологію, стверджуючи: «Я віддаю перевагу цим термінам, тому що вони зрозумілі, і прямі нащадки африканських мисливців-збирачів не мають проти них заперечень. Навпаки, їм подобається ідея, що вони зберегли первісні або «природні» соціальні системи, від яких решта людей відійшла» [2, с. 228]. Він усвідомлював безглуздість дискусії про етніми, але, щоб не вступати в емоційні суперечки, зрештою, розглядав терміни «бушмени», «сан» і «койсан» як еквівалентні синоніми, визнаючи, що залежно від контексту вони можуть мати як позитивні, так і негативні відтінки.

Бачення бушменів: від «шляхетних дикунів» до «перших учених». Студії бушменів, як я вже згадував, була основною дослідницькою спеціалізацією Алана Барнарда. Він вважав, що бушмени надзвичайно важливі для антропології, оскільки

¹ Соціобіолог Едвард Вілсон запідозрив авторів цих тверджень, зокрема Дерріду, у тому, що вони просто знущуються над своїми читачами, водночас самознищуючись [15].

можуть допомогти нам зрозуміти сутність людства та його витoki. Водночас вчений був зачарований тим, що їхнім образом завжди можна було легко маніпулювати. Бушменів можна було міфологізувати, ідеалізувати, розглядати як «благородних дикунів» або, навпаки, представляти як мавпоподібних троглодитів. У німецькомовній антропології бушменів вважали єдиним збереженим зразком первісної культури або трактували як представників «гордих примітивів», які ставали героями популярних літературних творів, т. зв. африканських романів, і літографій Семюеля Даніеля. Пізніше з'явилися фотографії, книги та фільми, які розповідали вже інші історії. З одного боку, бушменів зображували як робітників на тваринницьких фермах в Калахарі, а з іншого — ідеалізованими, не зіпсованими людьми, які репрезентують «загублену душу» сучасної людини, в Африці все ще «вільної від первородного гріха» [17].

Особливий інтерес становлять книги та фільми, такі як «Загублений світ Калахарі» [18] чи інша успішна екранізація творів Лоренса ван дер Поста [19]. В них бушмени показані як люди, що ведуть безтурботне, вільне, неробське життя або, навпаки, ведуть важку боротьбу за існування. Для деяких антропологів вони були надзвичайно свідомими «екологами» і навіть першими «вченими». Для інших — люди без волі, політично наївні, егалітарні, але загалом мирні, незнайомі з війною, без лідерів і вождів. Захоплювала повна відсутність в них почуття власності, принципи спільного використання та співпраці, уявний містицизм чи мистецькі здібності. У всякому разі, образ бушменів в очах європейців набув різноманітних форм.

Алан Барnard стверджував, що всі міфи, породжені антропологією, слід переглянути. Він вказав на спорідненість між баченням ван дер Поста «первісних бушменів» і властивою антропологам тенденцією за першої-ліпшої нагоди зображувати себе майже так само праведними і благородними [17]. Вчений сумнівався в абсолютному «миролюбстві бушменів», згадуючи розповіді про конфлікти та насильство в їхніх групах [20, с. 370—400] і навіть бойових практиках дзю/хоансі [16, с. 74]. Водночас він поділяв деякі переконання, які важко довести. Алан Барnard вважав бушменів надзвичайно прагматичними та раціональними людьми, але не обов'язково від-

разу первісними атеїстами², якими хотіли бачити їх деякі еволюціоністи. Дослідник дотримувався думки, що теорія «первісного монотеїзму» священника Вільгельма Шмідта [22] про можливість віри в єдиного Бога серед мисливців-збирачів є цілком правдоподібною. Вчений до певної міри поділяв погляди приматолога Барбари Кінг, яка, виходячи з припущення, що релігія передбачає емоційну залученість, стверджувала, буцімто спостерігала основи релігійної поведінки у шимпанзе і горил. Кінг обстоювала думку про те, що релігія з самого початку була центральною частиною людського досвіду і що інші примати, як і ми, співпереживають, взаємодіють, конструюють соціальні правила і мають основні будівельні блоки релігійної уяви [23]. Барnard також звернув особливу увагу на глибинну слушність морального підтексту відомої кінокомедії африканера Джеймі Уйса «Боги, мабуть, збожеволіли» (1980)³. Натомість він промовчав в розпал ідеологічної критики та протестів, які розгорілися проти цього фільму, якому приписували «африканерську пропаганду та південноафриканську міфологію білої раси» [24, с. 91—98] чи буцімто поблажливе ставлення Юйса до бушменів, расистські стереотипи та нездатність показати реальну дискримінацію, що панує в Південній Африці [25, с. 15].

Водночас Алан Барnard розглядав можливість, що наука могла передувати релігії або розвиватися разом з нею, по суті, намагаючись пояснити світ в різний спосіб. Посилаючись на дослідження Луїса Лієбенберга серед бушменських мисливців, він схилився до підтримки його тези про те, що наука зародилась не в грецьких філософських школах, як вважають європейці, а під час полювання мисливців палеоліту [26]. Вистежування тварин, звичайно, вимагає глибоких знань про їхню поведінку, які не є

² Згідно з Джоном Леббоком, порядок еволюції був таким: атеїзм, фетишизм, поклоніння природі або тотемізм, шаманізм, ідолопоклонство, теїзм [21, с. 119].

³ Це стосується і другої частини цього фільму, «Боги, мабуть, збожеволіли II» (1989). Головний герой — наївний бушмен на ім'я Сі (його грає намібійський актор Джу/хоан Н'ксау), який не знає, що робити з пляшкою коли, викинутою з літака в пустелю, яка потрапляє до рук бушменів і викликає заздрість і конфлікт між ними. Зрештою, Сі вдається викинути її на «краю світу» в місцевості під назвою «Боже вікно», в нинішній Мпумаланзі в Південній Африці.

суто емпіричними, оскільки включають також уяву мисливця, так само, як наука є не лише продуктом об'єктивного спостереження світу, а й плодом людської розумової діяльності. Стеження за тваринами, як і в науці, може бути «простим», коли сліди чітко видно на ідеальній місцевості і самі по собі ведуть до цілі, але також може вимагати вміння розпізнавати та інтерпретувати ці сліди в умовах, коли вони не є очевидними або їх складно виявити. Це змушує слідопитів «стежити систематично» та передбачати, що тварина робить і куди вона прямує. Умови також можуть змусити дослідників (науковців) до «спекулятивного відстеження», тобто створювати робочу гіпотезу в своїй свідомості на основі первинної інтерпретації ознак, знання поведінки тварин і знання місцевості, а потім шукати сліди там, де вони очікують їх знайти. Тут слід додати, що повністю сучасний людський мозок розвинувся тоді, коли всі люди були ще мисливцями-збирачами, і, ймовірно, не змінився з тих пір.

Що ще гірше, він міг навіть зменшитися в розмірах, так само, як мозок собак зменшився у порівнянні з мозком вовків. Тому той самий палеолітичний мозок, який був пристосований до потреб мисливців-збирачів, сьогодні може мати справу з тонкощами сучасної науки [27; 28]. Лібенберг стверджував, що мисливці-збирачі Калахарі насправді знали такі аспекти поведінки тварин, які західні вчені відкрили лише нещодавно, і їх мистецтво вистежування вимагало, по суті, таких же інтелектуальних здібностей, як, наприклад, сучасна фізика. Звичайно, сучасний учений може знати про світ набагато більше, ніж бушмен-слідопит, але він не обов'язково розуміє природу краще за нього. Звичайно, не кожен бушмен знав так багато, був таким же раціональним творчо мислячим, як усі інші мисливці. Так само, як не кожен сучасний вчений є таким сьогодні. Справжнього мисливця, як справжнього науковця, завжди відрізняло відкрите й критичне ставлення до об'єкту пізнання — основа всіх наукових досліджень [29]. Перш за все, молодий мисливець мав навчитися мислити самостійно, адже вистежування — це не лише питання навчання, практики та досвіду, але й вихованням творчого способу мислення [30]. Сучасним ученим ще складніше, саме тому серед них так мало незалежних мислителів, адже, як пише нейробіолог, філософ і соціолог науки Гюнтер Стент, один із па-

радоксів т. зв. прогресу полягає в тому, що, всупереч очікуванням, збільшення наших знань про світ і природу анітрохи не полегшило нам прийняття раціональних рішень [31].

Проблеми еволюції людини. Серйознішим викликом сьогодні є відповідь на запитання: де і як давно відбулася еволюція людини і коли наш вид поширився на всі шість континентів? У своїх висновках Барнард дотримувався мейнстрімової домінанти, що панує в англосаксонській антропології. Посилаючись на досягнення в галузі генетики, він стверджував, що *Homo sapiens* безперечно походить з Африки і не з'явився в результаті попередніх більш міграцій виду *Homo erectus* [2, с. 48]. Отже, він підтримував т. зв. гіпотезу пізньої еволюції людини (приблизно 200000 років тому) і міграції за межі африканського континенту близько 100000 років тому⁴. Чому? Тому що 100000 років — це, на думку прихильників цієї теорії, занадто короткий термін для того, щоб між сучасними популяціями розвинулися глибокі відмінності, і особливо для того, щоб вони щось значили. Таким чином приймається політкоректна теза про те, що рас не існує і всі ми африканці. Це справжня причина популярності цієї концепції серед провідних західних антропологів. Вона дає їм ілюзорну надію, що гіпотеза «Прощай, Африко» нарешті змінює попередні уявлення, згідно з якими поділ виду *Homo sapiens* на різновиди (тобто раси) може мати більш глибокий біологічний сенс [33, с. 226].

Алан Барнард захоплювався палеантропологією і навіть не намагався полемізувати з конкуруючими гіпотезами прихильників мультирегіональної еволюції, для яких Африка — далеко не єдине місце, де міг розпочатися процес гомінізації. Він не звертав уваги на докази того, що люди покинули Африку раніше, понад 1,75 мільйона років тому, і колонізували Східну Азію приблизно 1,1 мільйона років тому, що підтверджується, серед іншого, такими знахідками, як череп *Homo erectus* віком 1,8 мільйона років, виявлений в Дманісі (Грузія). Він, згідно з традиційними поглядами, припускав, що всі ран-

⁴ Автори гіпотези «Мітохондріальної африканської Єви» пізніше, коли міф вже почав жити власним життям, визнали, що оцінка була зроблена з помилкою в 200%. Після такої корекції ми отримуємо дату приблизно 2 мільйони років тому, тобто оцінку, відому палеантропологам вже майже 100 років [32, с. 161].

ні популяції Номо, включаючи неандертальців, належали до «інших видів», ніж «сучасна людина»⁵. На запитання, що з ними сталося, відповідь завжди одна: вони вимерли, не впоравшись зі зміною клімату чи конкуренцією з боку «сучасних людей», а їхні гени у «більшій мірі» не увійшли до генофонду *Homo sapiens*. Однак з'ясувалось, що це зовсім не так, і тут слід нагадати, що про відмінність виду може свідчити лише наявність репродуктивного бар'єру [34]. Однак сьогодні з'являється все більше доказів того, що, по-перше, усі ці різновиди людей, яких могло бути набагато більше, ніж було відкрито досі⁶, могли жити одночасно, оскільки еволюція не була такою однолінійною, як це уявляється, і, по-друге, між ними і неандертальцями не було статевого бар'єру, і неандертальці не стільки вимерли, як були поглинені *Homo sapiens*⁷. Сьогодні вони, в певному сенсі, можуть жити «в нас», так само, як, не виключено, і давніші форми людини, що належали до виду *Homo erectus*. Більш того, в цьому не обов'язково є щось погане, тому що якщо у нас є ДНК неандертальця, то це, ймовірно, допомагає ефективно захищати нас від вірусів.

Тут, однак, ми підходимо до ключового табу постмодерністської науки — питання внутрішньовидової диференціації людини. Про це вже неодноразово писали. Немає ні місця, ні потреби вкотре об-

⁵ Поняття «сучасна людина» є таксономічною конструкцією, такою ж невизначеною, як і «неандертальська людина» [31, с. 160].

⁶ Лише у 2021 році повідомлялося про три нові знахідки предків людини, які були класифіковані як нові види: *Homo bodoensis*, який жив близько 500000 років тому в долині річки Аваш в Ефіопії, *Homo longi*, який жив від 146000 до 296000 років тому в Китаї, і так званої людини із Нешер Рамла — від назви археологічної пам'ятки в Ізраїлі, що датується від 474000 до 130000 років тому.

⁷ Матеріальних доказів на користь цієї тези поки що небагато: у 1998 році в Португалії було знайдено останки хлопчика віком 24500 років, який мав риси як *Homo sapiens*, так і неандертальця, а в 2006 році в Румунії — аналогічну знахідку. Однак, згідно з останніми дослідженнями, мовний апарат неандертальців був пристосований до артикуляції широкого спектру різних приголосних, що є вагомим доказом того, що неандертальці використовували подібну до сучасної людини систему спілкування. Це означає, що дві спільноти, які зустрілися і жили поруч, могли вивчати мову одна одної і таким чином вступати в різноманітні стосунки між собою [35].

говорювати цю тематику⁸. Варто лише зазначити, що Алан Барnard навіть не наважувався торкатися її. Більше того, він відчував ритуальний обов'язок проголосити свою декларацію вірності догмі рівності, згідно з якою існує лише «одна раса й одна культура» [2, с. 101]. Однак догма ніколи не є наукою, навіть якщо її проголошує ЮНЕСКО⁹. Тому замість того, щоб покладатися лише на власні антирасистські переконання, не підкріплені достатньо вагомими доказами, було б мудріше визнати, що науковці не дійшли спільної думки з цих питань. Надто в наші дні, коли дискусія про раси знову набрала гостроти завдяки новим відкриттям у генетиці, які ставлять під сумнів основне припущення, що людські раси не мають біологічної основи [43, с. 67—88]. Генетика аж ніяк не виправдала своїх обіцянок завдати смертельного удару концепції раси, а отже, і всім упередженням. На жаль, сьогодні результати досліджень геному людини стають дедалі більш непереконливими. Більш того, вони дозволяють розрізняти людей, що походять з Європи, Африки та Далекого Сходу, тобто популяції, які традиційно поділяються на три великі «раси»: білу, чорну та жовту [наприклад: 44; 45; 46; 47].

Алан Барnard, як уже згадувалося, проігнорував ці дослідження, хоча й визнав, що колись думав інакше, розглядаючи різні «регіональні культури як метафоричні мови», але «сьогодні для нього існує лише одна Культура», так само як і одна Раса [2, с. 101]. Визнання наявності однієї символічної культури, що відрізняє людину від тварини, на думку його наставника Адама Купера, суперечить концепції концепції культури та її зв'язків з расою, яку обстоювали «етнографи», що послуговувались мовою африкаанс [48].

Це одним з цікавих і ключових моментів в еволюції людини є питання про те, коли і під впливом яких чинників ранні гомініди розвинули свій мозок

⁸ Зацікавлених відсилаю до літератури [35; 36; 32; 37; 38; 40].

⁹ Історію прийняття ЮНЕСКО так званої Декларації 1950 року та всі контексти, пов'язані з цією подією, ґрунтовно розглядає історик науки Віктор Сточковський [41; 42]. Випускник Варшавського університету, що спеціалізувався з етнології та археології, він нині є професором антропології Вищої школи соціальних наук у Парижі та науковим співробітником Лабораторії соціальної антропології у Коледжі де Франс.

настільки, що їх уже можна класифікувати як Номо. Алан Барнард ігнорував т. зв теорію «наркотичної мавпи». Згідно з нею, присутність у ранньому раціоні людини психоделічних грибів могла вплинути на еволюцію людського мозку та енцефалізацію (збільшення розміру мозку, що призводить до підвищення інтелекту та розвитку мовлення), допомагаючи звільнитися від енергетичних обмежень, подібно до збільшення споживання м'яса та високоенергетичних рослинних продуктів африканс [49]. Біогеографія грибів, що містять псилоцибін¹⁰, свідчить про те, що вони (включаючи біоактивні види) були важливим елементом раціону гомінідів в Африці. Безсумнівно, наші предки неодноразово стикалися з грибами і неможливо, щоб не експериментували з ними. Зокрема, широко поширені копрофільні види, як, наприклад, псилоцубе кубинський (лат. *Psilocybe Cubensis*), привертає увагу тим, що росте, наприклад, на посліді антилоп [51]. Відомо, що такі психоделіки змінюють емоційні стани, саморегуляцію та соціальну поведінку, що має довготривалий вплив на благополуччя та соціальність як окремих людей, так і груп. Додавання цих грибів до ритуалів та інституцій ранніх людей, можливо, зробило значний внесок в розвиток їх комунікабельності, уяви та красномовства, підвищуючи їх загальну здатність до адаптації та ефективності. Це було тим більше важливо, що їм, можливо, було важко підтримувати згуртованість перед обличчям відцентрових сил, спричинених стресами групового життя. Як зазначив, зокрема, Робін Данбар, усі примати вирішили цю проблему, розвинувши інтенсивні форми взаємодії через фізичну близькість і використання дотиків (наприклад, лизання, іскріння та інші подібні форми соціальної поведінки), які згодом поширилися на сміх, спів, танці, розповідь історій і, зрештою, релігійні історії, що посилюють відчуття зв'язку з іншими членами групи [52]. Хоча досі не знайдено жодних доказів, які б прямо вказували на вживання психоделічних грибів доісторичними людьми, є сліди, які, за підсумками аналізу зубного каменю лю-

дей верхнього палеоліту, вказують на вживання їстівних грибів [53, р. 1—4]. Крім того, відомо, що 22 види приматів, включаючи африканських людиноподібних мавп, споживають гриби [54].

Позиція Алана Барнарда з цього питання в загальних рисах збігалася з висновками більшості палеоантропологів, і особливо з Глінном Айзеком, який вважав, що «ранні представники роду Номо споживали величезну кількість м'яса, що привело до спільного використання їжі, розподілу праці та появи домашнього середовища» [2, р. 221]. Тому, згідно з Айзеком і Барнардом, Номо habilis став мати більший мозок і коротший кишківник порівняно з австралопітеками. Однак сьогодні таке пояснення можна трактувати як сексистське чи чоловічонормативне, оскільки постачальниками м'яса були чоловіки. Хоча Алан Барнард згадував конкуруючу теорію, що виросла з палеоантропологічного фемінізму, він, зрештою, не зайняв щодо неї жодної позиції [2, р. 221—222]. Тим часом приматолог Адрієнн Зільманн і етнолог Ненсі Тннер, не посилаючись на жодні нові дані, вирішили доволно помінати ролі в сценарії антропогенезу. На цей раз жіноче збиральництво мало стати основним джерелом їжі, і, на думку згаданих дослідниць, саме жінки винайшли перші знаряддя праці та встановили міцні соціальні зв'язки, засновані на співпраці. Цю дискусію якимось дотепно підсумував Віктор Сточковський, написавши, що цього разу жінка стала головною актрисою гомінізації, а чоловікові була відведена роль простого фігуранта [55, р. 336].

Загадка неолітичної революції. Наступним ключовим моментом стала т. зв. неолітична революція, що для Алана Барнарда була не необхідним кроком на шляху розвитку людської цивілізації, а еволюційним відхиленням. Він відкинув бачення марксистського археолога Вера Гордона Чайлда, автора цієї концепції, згідно з яким вона мала логічно передувати індустріальній революції. Теорія Чайлда [56; 57], яку також називають теорією «оазису» або «висихання», припускала, що люди почали одомашнювати рослини та тварин, тому що були змушені це робити в зв'язку зі змінами клімату. Внаслідок міграцій людей із засушливих районів та скупчення їх на тих ділянках, які ще не втратили вологи, сталося перенаселення т. зв. Поясу родючого півмісяця або долини Нілу. Це означало, що більше не можна було покла-

¹⁰ Псилоцибін: алкалоїд з психоделічними властивостями, що міститься в сотнях видів псилоцибінових грибів. Поряд з ЛСД є найпопулярнішим і найпоширенішим психоделіком. Він викликає глибокі психоделічні, трансцендентні, містичні, медитативні і часто релігійні переживання [50].

датися виключно на економіку мисливців-збирачів, яка потребувала великих просторів. Демографічний тиск виявився стимулятором технологічних винаходів, які, підвищуючи загальну продуктивність (завдяки одомашненню тварин і вирощуванню сільськогосподарських культур), спричинились до нового демографічного вибуху¹¹.

Несприйняття цієї теорії Аланом Барнардом та багатьма археологами пояснюється, насамперед, тим, що Гордон Чайлд неправильно визначив час кліматичних змін у минулому. Сучасні дослідники також вважають, що сама по собі зміна клімату не могла бути єдиним стимулом для конкретних технологічних і культурних змін в розвитку людства. Процес переходу мисливців-збирачів до осілих сільськогосподарських суспільств, зумовлений взаємодією багатьох чинників, був дуже тривалим і складним [59]. Згідно з концепцією Алана Барнарда «неолітичний перехід» радше передбачав поступову відмову від типової поведінки мисливців-збирачів, тобто практики швидкого розподілу набутого багатства всередині групи і його негайного споживання. Люди почали думати про накопичення і заощадження цих багатств задля того, щоб їх надалі могли споживати всі члени первісних громад. Вчений також припустив, що не винахід сільського господарства, а збільшення чисельності популяцій, яка могла відбутися задовго до неоліту, спричинилась до змін способу життя колишніх мисливців-збирачів [2, р. 113]. Втім, ця остання гіпотеза принципово не суперечить теорії Гордона Чайлда.

Алан Барnard також проігнорував ідею радянських вчених, які, натхнені статтею Фрідріха Енгельса під назвою «Роль праці в процесі олюднення мавпи» [60], стверджували, що саме праця створила людину, і в своїх теоріях антропогенезу зробили працю не лише першою умовою появи людства, але й постійною рушійною силою прогресу [55, р. 336].

Серед сучасних постмарксистів досить популярною є протилежна теза, згідно з якою саме дозвілля є найбільш гуманізуючим, і заснована на ній екологічна

та антикапіталістична ідеологія пост-зростання має дедалі більше прихильників. Вона бере свій початок з ідеї Маршала Салінса про те, що детермінантою «добробуту» є не обов'язково капітал, а час, вільний від праці [61]. Іншими словами, на думку цього вченого, є два шляхи до щастя: працювати і мати багато багатства або мати багато часу і мало чого бажати. Бушмени пішли останнім шляхом. Як стверджує Салінс, автор концепції «первісного суспільства добробуту», «бідність» — це лише соціальний статус і винахід цивілізації. Найпримітивніші люди у світі мають небагато майна, але вони не бідні і набагато стійкіші до всіх природних катаклізмів, ніж фермери і скотарі [61, р. 37—38]. Салінс обґрунтував свою теорію прочитанням етнографічних описів Лорні Маршалл і Річарда Лі, але, як мудро, хоча, як завжди, обережно зауважив Барnard, «було б перебільшенням сказати, що наш сучасний антропологічний погляд на бушменський світ (і не тільки) є наслідком подій 1968 р., він аж ніяк не є чистою нісенітницею» [16, р. 69].

Етнографи вже знали, що полювання та збиральництво можуть займати менше часу, ніж землеробство чи випас тварин, але лише Річард Лі підрахував, що бушмени джу/хоансі в Ботсвані «працюють» щонайбільше від 2,2 до 2,4 днів на тиждень на одного дорослого мешканця в кожному з їхніх таборів, а «вільний час» присвячують ритуалам, розповіданням історій, розмовам, іграм тощо [20, р. 464—488]. Для Барнарда це спостереження було водночас дуже привабливим та доказом того, що перші спільноти працюючих хліборобів були еволюційним відхиленням, оскільки сільське господарство призвело до значного скорочення вільного часу, і ми вийшли за межі «нормальної» природної людяності [2, р. 182].

Ідея «добробуту» мисливців-збирачів приваблювала не лише покоління хіпі та сучасних анархістських антропологів, а й їхніх колег, які дотримувались більш матеріалістичних поглядів, таких як Марвіна Гарріса [62, р. 10—11] та Мавріція Годельє [63], які висловлювали свої міркування з цього приводу в контексті проблем демографії. Сам Алан Барnard також був зачарований нею. Він взяв до уваги слова відомої дослідниці проблем власності в Африці Ліз Олден Вайлі щодо того, що бушмени, можливо, не були бідними, коли займались лише збиральництвом і по-

¹¹ Можна відзначити, що вона добре доповнювала економічну концепцію «криз» Йозефа Шумпетера. Не дивно, що вона також знайшла прихильність у культурного еколога Марвіна Гарріса, який розумів еволюцію культури як стрибкоподібне вдосконалення систем через подолання криз [58].

люванням, але стали такими, коли вступили в контакт з пастухами і фермерами [16, р. 70].

На жаль, Салінс, як показав ізраїльський антрополог Нуріт Берд-Девід, покладався на невелику кількість прикладів і анекдотичних свідчень. Він не знав достеменно, що таке життя мисливця-збирача. Берд-Девід також звернув увагу на не зовсім виправдане поєднання Салінсом екологічної моделі (враховуючи робочий час) і культурологічної моделі (включаючи потреби і бажання), заснованої на економіці «миттєвої віддачі», що передбачає відсутність планування та інвестицій у діяльність (вирощування сільськогосподарських культур, розведення тварин), яка приносить прибуток лише через деякий проміжок часу [64].

Теорія Маршалла Салінса перегукується з міфом про втрачений рай. Жоден із згаданих нами міських інтелектуалів не жив життям бушменів навіть кілька тижнів. Як пише канадський вчений Джон Лівінгстон, першою одомашненою твариною була не собака і не коза, а сама людина. Ми відмовилися від нашої вродженої «дикості» до такої міри, що якби нас випустили з інкубатора сучасності, це зробило б нас абсолютно безпорадними [65]. Ті етнографи, які проводили дослідження серед бушменів, не жили їхнім життям, а, щонайбільше, супроводжували їх здалеку. Тим часом мисливці-збирачі часто жили в умовах серйозного екологічного стресу; вони не знали, коли наступного разу можна буде поїсти, і більшу частину часу рухались, шукаючи їжу. Для них був характерний високий рівень фізичної активності, яку не можна назвати бігом для здоров'я та задоволення. Тому, схоже, що генетично ми створені не для лінивого життя, а навпаки — для суворих умов, хоча вже давно відірвалися від світу природи, ставши повністю залежними від технологій та ідеї безпеки.

Натомість перехід до неоліту ми можемо вважати аберацією з багатьох інших причин. «Теорія невідповідності» нейробіолога Яцка Е. Рігса розповідає нам про одну з них [66]. Можна навести багато прикладів, але зупинимось на феномені ожиріння та проблемах, пов'язаних із зловживанням алкоголем. Щось, наприклад, змушує нас постійно їсти, коли є їжа, тому що їжа в добу палеоліту завжди була дефіцитним ресурсом. Ми навчилися цього, коли ще були мисливцями та збирачами. Економіка «негайної віддачі» та спосіб мислення, який Ален Барнард назвав

мисленням мисливців-збирачів, надавали перевагу негайному споживанню над накопиченням, оскільки їжа асоціювалась з практикою обміну, а накопичення передбачало скупість [2]. Поведінка, подібна до «підгодовування» тварин, дозволяла їм накопичувати достатню кількість калорій, з яких мисливці-збирачі могли черпати під час голоду [67]. На жаль, у суспільстві з надлишком їжі ожиріння та пов'язані з ним хвороби, яких бушмени не знають, набули неабиякого розмаху. Неврологічна система, яка колись допомагала людям отримувати користь від їжі, тепер стала не вигідною, оскільки сприяє переїданню. Звичайно, маючи правильну мотивацію та ідеологічні переконання, ми можемо обдурити наш палеолітичний мозок, змусивши його замовкнути чи проігнорувати, але це дається легко не кожному.

Це ж стосується зловживання алкоголем або наркотиками. Мисливці та збирачі не часто мали нагоду зловживати ними, оскільки могли лише в невеликих кількостях пробувати смакові стимулятори, як це роблять бушмени і сьогодні, збираючи, наприклад, ферментовані плоди амарули або психоделічні гриби, вирощені на посліді антилоп. Наші предки, на відміну від нас, жили в середовищі, де взагалі був дефіцит стимуляторів чи наркотиків, тому т. зв. система винагороди, яка запускається дофаміном, що дає відчуття задоволення та самореалізації, використовувалася, в основному, для максимізації виживання та репродуктивного успіху.

На жаль, Алан Барнард не взяв до уваги ще одну правдоподібну теорію неолітичного переходу, хоча вона має вагоме обґрунтування, яким було сильне бажання постійного вживання стимуляторів, породжене відкриттям можливості виробництва таких напоїв, як пиво та вино [68; 69; 70; 71; 72]. Ці винаходи дійсно можуть бути відхиленням, але лише в тому сенсі, що люди не пристосовані до надмірного та постійного використання «системи винагороди», оскільки серед їхніх не надто далеких предків були мисливці-збирачі, а тим більше, коли вони самі досі залишаються ними. Фактом є те, що доступність алкогольних напоїв у сучасній Ботсвані призвела багатьох бушменів до надмірного споживання та алкоголізму, втрати навичок вистежування тварин та самоповаги (це також стосується мисливців-збирачів із інших регіонів світу). З іншого боку, народи, які вирішили вирощувати рослини, необхідні для вироб-

ництва алкогольних напоїв, надавали їм політично-го, релігійного та економічного значення, створюючи довкола них обряди, ритуали, звичаї та церемонії. Вони використовували їх як продукт для встановлення зв'язків і зближення людей, що дало їм еволюційну перевагу. За тисячоліття вживання алкогольних напоїв багато людей стали генетично стійкішими до них, ніж мисливці та збирачі, хоча, звичайно, також мають свої обмеження.

Питання про природу людини. Засновниками антропології вважаються німецькі філософи Магнус Хундт і пізніше Отто Касманн [73, р. 27]. Перший використовував цей термін у сенсі фізичного та філософського опису людини, другий — як назву «науки про людську природу». Парадокс полягає в тому, що сучасні студенти, які вивчають антропологію, нічого не знають ні про їх творців, ні про те, чим ця наука насправді мала бути. Сьогодні поняття «людська природа», здається, сильно спотворене і розглядається як категорія, що перешкоджає прогресу [74]. На думку постмодерністів, це лише міф, сконструйований владою.

Однак коли ми зустрічаємося з бушменами і занурюємось у сферу науки про походження людини, тема, навіть небажана, неминуче повертається. Теорія еволюції стверджує, що людина, пристосовуючись до навколишнього середовища, зазнавала постійних змін, і сучасні специфічні риси людини є не проявом якоїсь незмінної природи, а результатом взаємодії випадкових сил й еволюційних процесів. Все ж Алан Барнард постійно повертається до цього поняття, коли пише про «природну чисельність людських спільнот», «природні стосунки обміну», товариськість, «природний захист своєї території гомінідами та бушменами» чи право власності, принаймні на власноруч виготовлені знаряддя праці. Важливо, що він також згадує про висновки еволюційної психології, засновані на припущенні про те, що існує одна фундаментальна природа людини, яка лежить в основі всієї людської поведінки. Він навіть ставить питання, як її пізнати? На жаль, ми не отримали від нього чіткої відповіді, що, зрештою, є ширшою проблемою антропологічного еволюціонізму, який хоч і доволі добре пояснює ту частину людської природи, що пов'язує людину з тваринами, але не має переконливих пояснень того, що відрізняє її від тварин, не кажучи вже про витоки людської моральності.

Більшість антропологів сьогодні вважають поняття «природа людини» есенціалістським, ієрархічним та ексклюзивним, що відіграє свою роль у виправданні влади чоловіка над жінкою, дорослого над дитиною, розвиненого над примітивним, західного над східним, раціонального над емоційним і свідомого над спонтанним [75]. Багато хто також заперечував правомірність його вживання через страх перед нерівністю, недосконалістю, детермінізмом та нігілізмом, і переконання, що, визнаючи існування природи людини, водночас означає обмеження нашої свободи. Звідси й досі жива просвітницька доктрина віри в те, що, народжуючись, ми є «чистою дошкою» (лат. *tabula rasa*) і добрим дикуном (французька: *bon sauvage*), яка ґрунтується на переконанні про можливість постійного вдосконалення людини.

Однак ця доктрина помилкова на багатьох рівнях. Клод Леві-Строс у своїй книзі «*La pensee sauvage*», назву якої в Польщі переклали як «Неприборкана думка» [76], висунув тезу про те, що образ світу формується через незмінну структуру магічного мислення, властивого всім людям, незалежно від часу і простору, хоча цей образ люди завжди будуть обґрунтовувати мовою, відповідною епосі: міфологічною, релігійною або науковою. Тобто він відстоював незмінність людської природи. Можливо саме тому він перестав бути авторитетом для молодого покоління дослідників, коли в антропології запанував конструктивістський підхід. Все ж, Барнард неодноразово посилався на Леві-Стросса як автора універсальної категоризації спорідненості та концепції міфів (базових схем, з яких складаються міфи).

Психолог Стівен Пінкер описав, як досягнення наук про свідомість, мозок, гени та еволюцію кидають виклик доктрині «чистого аркуша» [77]. Нейробіологія показала, що в мозку існує складний генетичний патерн, шаблон, а генетики поведінки довели, що всі риси поведінки частково успадковуються, навіть такі як інтелект, особистість, схильність до куріння, перегляду телевізора чи політичних поглядів. Крім того, генетика поведінки кинула виклик міфу про «добраго дикуну», яким ми нібито народжуємося, показавши, що такі риси, як антагоністична особистість, схильність до насильницьких злочинів або психопатія, є спадковими. Нейробіологія навіть ідентифікувала мозкові механізми, пов'язані з агресією, а еволюційна психологія та антропологія під-

креслили всюдисущність або, іншими словами, природність конфліктів в людському середовищі, навіть в таких теоретично «мирних» суспільствах, як бушмени [78]. Отож, Пінкер показав, що сенс життя не вимагає, щоб процес, який сформував наш мозок, мав мету, натомість мету мав сам мозок. Крім того, навіть якщо є небезпека в прийнятті надто сильної доктрини людської природи, є також небезпека в її запереченні. Людина надзвичайно гнучка істота, але природа, все ж, встановлює обмеження для нас. Це беззаперечно довів американський антрополог Мелфорд Спіро під час своїх багаторічних студій в одному із ізраїльських кібуців, про які тут варто згадати.

Спіро розпочав ці студії в 1951 році в кібуці Кір'ят-Єдідім, де були запроваджені принципи т. зв. рівноправного виховання, метою якого було усунення всіх відмінностей традиційних соціальних ролей, призначених різним біологічним статям. Вчений досліджував вплив культури на людську природу, намагаючись з'ясувати, як «нова культура» створює «нову людську природу», звісно, згідно з припущенням, що ми народжуємося «чистим аркушем». Повернувшись на місце своїх досліджень 1975 року, він, за його словами, пережив «своєрідну коперніканську революцію у власному мисленні». Жінки *сабра*, народжені та сформовані вже в Ізраїлі, дочки батьків, дідусів і бабусь, які мріяли про феміністичну революцію, коли вона, нарешті, відбулася, здійснили справжню контрреволюцію, викликану відбиранням їхніх дітей, щоб підпорядкувати їх колективній системі виховання. Всупереч очікуванням Спіро виявив лише вплив успадкованої «людської природи» на культуру, а, точніше, відродження «старої культури» в дещо новому варіанті. Спіро ввів поняття «докультурних потреб» із застереженням, що це не означає, що гендерні ролі самі по собі є докультурними. Однак на основі етнографічних спостережень він дійшов такого ж висновку, як і Пінкер, що «бути іншим» не означає *ipso facto* «бути нерівним», і що принцип, згідно з яким індивіди та групи мають бути ідентичними, щоб бути рівними, безперечно, є одним із найбільш згубних догм нашого часу [79; 80]¹².

¹² Своєрідним доповненням до монографії Спіро є опублікований у Польщі «репортаж» — спогади однієї з жінок, яка виросла в кібуці і піддавалася згаданим експериментам [81].

Насамкінець зауважимо, що дискусія про «природу людини» повторюється знову і знову з точки зору різних філософій. З точки зору біоетики, західнохристиянської думки та гуманізму (включаючи так звані права людини) це видається необхідним. Англіканський філософ Пітер Варді вбачає в цій категорії спільну основу, що об'єднує всі ті розмаїття, які можна приписати людині. Завдяки їй, стверджує він, людину можна розпізнати як людину. Якби її не було, то неможливо було б сформулювати, наприклад, поняття «злочин проти людяності», права особистості чи право на життя. Найджел Раппорт також вважає, що поняття «природа людини» є вкрай необхідним в антропології з огляду на його постійну соціальну та політичну заангажованість, хоча постулат його відновлення і навіть розміщення в самому центрі антропологічних рефлексій означає для нього погляд «за межі культури». Адже такі категорії, як національність, раса, стать, клас, етнічне походження, релігія, каста, спільнота чи культура — все це для нього епіфеномени, символічні, дискурсивні та риторичні конструкції [75]. Він недооцінює природність потреби індивіда належати до більш розлогих категорій колективної ідентичності, ширшої, ніж кланова, або такої, як потреба у батьківщині, помітна навіть серед бушменів. Найджел Раппорт також не взяв до уваги, що, як зазначали Річерсон і Бойд [82], цитовані Аланом Барнардом, культура є фундаментально людською рисою, яка водночас вкорінена в людській біології, і лише люди мають психічну здатність створювати та передавати її.

Підсумуємо. Питання походження людини та її природи, хоч і на підсвідомому рівні, турбують усіх людей. Це пояснюється тим, що відповідь на них є однією з фундаментальних пізнавальних потреб людини, пов'язаної з прагненням пояснити собі сенс життя. На думку польського антрополога Анджея Верцінського ця потреба задовольняється т. зв. системами ідеологічного контролю [83, s. 130]. Тобто релігії/ідеології, незалежно від того, є вони теїстичними чи нетеїстичними, на відміну від науки, завжди проголошують свою позачасову істину. Наука також намагається відповісти на ці фундаментальні питання. Більше того, відповідно з ідеями Просвітництва, вона припускає, що її твердження найбільше достовірні, оскільки є результатом досліджень, проведених за встановленими правилами, які мож-

на перевірити. Проте релігії та ідеології, які сповідували вчені, завжди впливали на їхній світогляд та кар'єру. Наукові теорії, висунуті ними, як писав Віктор Сточковскі, могли бути предметом віри в тій самій мірі, що й релігійні концепції, внаслідок чого наука може бути менш віддаленою від псевдонауки, ніж це прийнято вважати [55, s. 28]. Барнард, цитуючи В. Сточковського, який майстерно доводив, що теорії про походження людини часто є лише відображенням певних візій колективної уяви, схилився до визнання того, що він мав рацію [2, s. 97]. Цим пояснюється певна обережність його висновків майже з усіх питань, порушених ним, навіть якщо він був переконаний в обґрунтованості. Одне з них стосувалося можливості використання теорій соціальної антропології та порівняльної етнографії для вивчення процесу еволюції людини. Ось чому бушмени були для нього такими важливими. Він не вважав їх первісними людьми, але був переконаним, що багато в чому вони були більше схожими на них, ніж хтось інший, зберігаючи ті «природні» соціальні системи, від яких більшість людських спільнот, на своє нещастя, відійшли.

Висновки. Одним із найважливіших напрямків наукової діяльності видатного представника британської школи соціальної антропології Алана Барнарда понад три десятиліття залишались етнографічні спостереження серед бушменів — племен мисливців-збирачів котловини Калахарі на півдні африканського континенту. Результати цих досліджень були використані ним для обґрунтування низки положень власної антропологічної концепції походження людини, які стосуються прабатьківщини людства, чинників антропогенезу, еволюції предків *Homo sapiens*, приналежності неандертальців до цього біологічного виду, внутрішньовидової дивергенції людини тощо. Аналізуючи спосіб господарства, поведінку, звичаї та вірування бушменів, вчений з обережністю висловився про те, що причини неолітичних зрушень в історії людства пов'язані з відмовою від швидкого розподілу харчових ресурсів в колективах на користь їх накопичення в умовах значного зростання чисельності популяцій. Ґрунтуючись на етнографічних спостереженнях, Алан Барнард стверджував, що виникнення перших суспільств землеробів слід розглядати як відхилення від природного способу життя, що передбачає добровільну відмову від значної части-

ни матеріальних благ і надмірної праці, задля збільшення вільного часу, який сучасні мисливці-збирачі присвячують ритуалам, спілкуванню, іграм. Вчений, на основі досягнень сучасної біологічної науки і етнографічних досліджень бушменів та інших етнічних спільнот, схилився до визнання концепції незмінності людської природи, яка передбачає спадковий характер як позитивних, так і негативних рис поведінки людей. Праці Алана Барнарда віддзеркалюють сучасні тенденції розвитку соціальної антропології.

1. Barnard A. *Antropologia. Zarys teorii i historii*, tłum. S. Szymański, Warszawa: PIW, 2006.
2. Barnard A. *Antropologia społeczna a pochodzenie człowieka*. Siara; Warszawa: NCK, 2022.
3. Hammond-Tooke W.D. *Imperfect Interpreters: South Africa's Anthropologists, 1920—1990*. Johannesburg: Witwatersrand University Press, 1997.
4. Eiselen W.W.M. *Christianity and the Religious Life of the Bantu*. In: *Western Civilization and the Natives of South Africa*. London: Routledge and Kegan P, 1934.
5. Eiselen W.W.M. *Stamskole in Suid-Afrika: „n Ondersoek oor die Funksie daarvan in die lewe van die Suid-afrikaanse stamme*. Johannesburg: Published by J.L. van Schaik, 1929.
6. Schoema P.J. *Hunters of the Desert Land*. Johannesburg: Howard Timmins, 1982.
7. Schoeman P.J. *Territoriale Segregasie: Enigste Doeltreffende Naturelle beleid vir Suid-Afrika*. *Wapenskou*. June. 1941. P. 20—31, 34.
8. Gordon R. *Apartheid's Anthropologists: The Genealogy of Afrikaner Anthropology*. *American Ethnologist*. Vol. 15. № 3. P. 535—553.
9. Coertze P.J. *Inleiding tot die Algemene Volkekunde*. Johannesburg: Published by Voortrekkerpers, 1965.
10. Coertze R.D. *Teorie en Navorsing*. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*. 1978. № 2. P. 9—20.
11. Coertze P.J. *Referaat. Gedifferensieerde Ontwikkeling*. Pretoria: Afrikaanse Studente Bond, 1961. P. 16—24.
12. *The University of Edinburgh, School of Social and Political Science*. URL: <https://www.sps.ed.ac.uk/news-events/news/alan-barnard> (Last accessed: 15.10.2022).
13. Cavalli-Sforza L.L. *Wprowadzenie*. In: Stone L., Lurquin P.F. *Geny, kultura i ewolucja człowieka*. Warszawa: WUW, 2009.
14. Friedman J. *PC Worlds. Political Correctness and Rising Elites at the End of Hegemony*. Oxford: Berghahn Books, 2019.
15. Wilson E.O. *Konsiliencja. Jedność wiedzy*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2002.
16. Barnard A. *Antropology ad the Bushman*. Oxford: Berg Publishers, 2007.
17. Barnard A. *The Lost World of Laurens van der Post?* *«Current Anthropolog»*. Vol. 30 (1). 1989.

18. Miller Jones A., van der Post L. (reż.). *Lost World of Kalahari*. BBC, 1956. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=4umz7CXMUM4> (Last accessed: 10.01.2022).
19. Van der Post L. *Interview by Tekweni Television*. 2019. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ybSD6eGNHV6> (Last accessed: 05.01.2023).
20. Lee R.B. *The Kung San, Men, Women and Work in a Foraging Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
21. Lubbock J. *The origin of civilization and the primitive condition of man*. New York: D. Appleton and Company, 1874.
22. Zimoń H. *Monoteizm pierwotny. Wilhelma Schmidta teoria i jej krytyka w wiedeńskiej szkole etnologicznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2001.
23. King B.J. *Evolving God: A Provocative View on the Origins of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.
24. Lee R.B. The Gods Must Be Crazy, but the State Has a Plan: Government Policies towards the San in Namibia. *Canadian Journal of African Studies*. 1986. № 20 (1). P. 91—98.
25. Klemesrud J. The Gods Must Be Crazy — A Truly International Hit. *The New York Times*. 1985. 28 April.
26. Liebenberg L. *The art of tracking: the origin of science*. Cape Town: David Philip, 1990.
27. Washburn S.L., Lancaster C.S. The Evolution of Hunting. In: Lee R.B., DeVore I. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine, 1968.
28. Washburn S.L. The Evolution of Man. *Scientific American*. 1978. Vol. 239. № 3.
29. Popper K.R. *Conjectures and Refutations*. London: Routledge and Kegan Paul, 1963.
30. Liebenberg L. *The art of tracking: the origin of science*. Cape Town: David Philip, 1990.
31. Stent G.S. *Paradoxes of Progress*. San Francisco: W.H. Freeman, 1978.
32. Piasecki K. Problem ras w antropologii. *Antropologia polityki i polityka w antropologii*. Warszawa: Instytut Archeologii i Etnologii PAN, 2010. S. 155—167.
33. Stringer Ch., McKie R. *Afrykański exodus. Pochodzenie człowieka współczesnego*. Warszawa Wydawnictwo Prószyński i S-ka, 1999.
34. Piasecki K., Więckowski W. Neandertacyzy. *Światowit*, 2000. T. II (XLIII). Fasc. B. S. 117—185.
35. Conde-Valverde M, Martínez I., Quam R.M. et al. Neanderthals and Homo sapiens had similar auditory and speech capacities. *Nature. Ecology and Evolution*. 2021. № 5. P. 609—615.
36. Malinowski A. *Wstęp do antropologii i ekologii człowieka* (wyd. 2). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1999.
37. Piotrowski R. Od wiedzy o rasach do rasizmu i z powrotem. W: *Pogranicza nauki. Protonauka, paranauka, pseudonauka, Filozofia Przyrody i Nauk Przyrodniczych*. T. 3. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009. S. 325—344.
38. Piasecki K. Holocénskie zmiany struktury antropologicznej Afryki. W: *Przemiany kulturowe w Afryce. Historia i antropologia*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2020. S. 21—60.
39. Piasecki K. Afrykanie w przedkolumbijskim Meksyku i Peru. W: *Wymiary antropologicznego poznawania Afryki. Szkice z badań ostatnich*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2022. S. 19—50.
40. Dutton E. *Making Sense of Race*. Washington: Summit Publishers, 2020.
41. Stoczkowski W. *UNESCO's doctrine of human diversity A secular soteriology? Anthropology Today*. 2009. Vol. 25 (3). June.
42. Stoczkowski W. Racisme, antiracisme et cosmologie Lévi-Straussienne. Un essai d'anthropologie reflexive. *L'homme*, 2007. № 182. P. 7—52.
43. Shiao J.L., Bode T., Beyer A., Selvig D. The Genomic Challenge to the Social Construction of Race. *Sociological Theory*. 2012. № 30 (2). P. 67—88.
44. Bamshad M.J. et al. Human population genetic structure and inference of group membership. *American Journal of Human Genetics*. 2003. Vol. 72. P. 578—589.
45. Rosenberg N.A. et al. Genetic structure of human populations. *Science*. 2002. Vol. 298. P. 2381—2385.
46. Shriver M.D. et al. The genomic distribution of population substructure in four populations using 8,525 autosomal SNP. *Human Genomics*. 2004. Vol. 1. P. 274—286.
47. Watkins W.S. et al. Genetic variation among world populations: inferences from 100 alu insertion polymorphisms. *Genome Research*. 2003. Vol. 13. P. 1607—1618.
48. Kuper A. *Kultura. Model antropologiczny*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005.
49. Aiello L.C., Wheeler P. The Expensive-Tissue Hypothesis: The Brain and the Digestive System in Human and Primate Evolution. *Current Anthropology*. 1995. № 36. P. 199—221.
50. Aronson J.K. Plant Poisons and Traditional Medicines. *Manson's Tropical Infectious Diseases*. 2014. P. 1128—1150.
51. Rodríguez Arce J.M., Winkelmann M.J. Psychedelics, Sociality, and Human Evolution. *Frontiers in Psychology*. 2021. Sep. 29.
52. Sutcliffe A., Dunbar R.I.M., Jens Binder J., Arrow H. *Relationships and the Social Brain: Integrating Psychological and Evolutionary Perspectives?* URL: <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199652594.003.0007> (Last accessed: 12.04.2023).
53. O'Regan S., Molloy E., Watterson L., Nestel D. Observer roles that optimise learning in healthcare simulation education: a systematic review. *Advances in Simulation volume*. 2016. № 1. URL: <https://doi.org/10.1186/s41077-015-0004-8> (Last accessed: 15.03.2023).
54. Hanson P.J., Wullschleger S.D. *North American Temperate Deciduous Forest Responses to Changing Precipi-*

- tation Regimes. New York: Springer; Verlag. P. 163—189.
55. Stoczkowski W. *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2000.
 56. Childe Vere. G. *The Most Ancient Near East*. London: Routledge, 2014.
 57. Childe Vere. G. *Man makes himself*. London: Watts & Co., 1941.
 58. Harris M. *Cultural Anthropology*. New York: Harper & Row, 1983.
 59. Maher L.A., Banning E.B., Chazan M. Oasis or Mirage? Assessing the Role of Abrupt Climate Change in the Prehistory of the Southern Levant. *Cambridge Archaeological Journal*. 2011. № 21 (01). P. 1—30.
 60. Engels F. Rola pracy w procesie ucłowieczenia małpy. W: Marks K., Engels F. *Dziela wybrane*. Warszawa: KiW, 1982. S. 156—200.
 61. Sahlins M. *Stone Age economics*. London: Tavistock Publications, 1974.
 62. Harris M. *Cultural Anthropology*. New York: Harper & Row, 1983.
 63. Godelier M. *Rationality and Irrationality in Economics*. London; New York: Verso, 1972.
 64. Bird-David N. «Beyond» The Original Affluent Society»: A Culturalist Reformulation. *Current Anthropology*. 1992. № 33 (1). P. 25—47.
 65. Livingston J.A. *Rogue primate: An exploration of human domestication*. Toronto: Key Porter Books, 1994.
 66. Riggs J.E. Stone-age genes and modern lifestyle: Evolutionary mismatch or differential survival bias. *Journal of Clinical Epidemiology*. 1993. № 46 (11). P. 1289—1291.
 67. Giphart R., van Vugt M. *Mismatch: How Our Stone Age Brain Deceives Us Every Day (And What We Can Do About it)*. London: Little; Brown Book Group, 2018.
 68. Braidwood R.J., Sauer J.D., Helbaek H., Mangelsdorf P.C., Cutler H.C., Coon C.S., Lenton R., Steward J., Oppenheim L.A. Did Man Once Live by Beer Alone? *American Anthropologist*. 1953. Vol. 55. P. 515—526.
 69. Bertman S. *Handbook to Life in Ancient Mesopotamia*. Oxford: University Press, 2005.
 70. Sinclair T., Sinclair C.J. *Bread, Beer and the Seeds of Change: Agriculture's Imprint on World History*. Boston: CABI, 2010.
 71. Hornsey I.S. *A History of Beer and Brewing*. Cambridge: RSC Paperbacks, 2004.
 72. McGovern P. *Uncorking the Past: The Quest for Wine, Beer, and Other Alcoholic Beverages*. Berkeley: University of California Press, 2009.
 73. Stagl J. Anthropological universality. On the validity of generalizations about human nature. W: Roughley N. *Being Humans: Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives*. Berlin: Walter de Gruyter, 2000.
 74. Wright G.H. Von. *The Myth of Progress. W: The Tree of Knowledge and Other Essays*. Lejda: Brill Publishers, 2021. P. 202—228.
 75. Rapport N. Natura ludzka: założenie i nadzieja antropologii. *Teksty drugie*. 2018. № 1. P. 201—221.
 76. Levi-Strauss C. «*Myśl nieoswojona*». Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1969.
 77. Pinker S. *The Blank Slate*. New York: Penguin, 2002.
 78. Wrangham R.W., Peterson D. *Demonic males: Apes and the origins of human violence*. Boston: Houghton Mifflin, 1996.
 79. Spiro M. *Gender & Culture: kibbutz women revisited*. Durham: Duke University Press, 1979.
 80. Spiro M. *Culture and human nature*. New York: Routledge, 2019.
 81. Neeman J. *Byliśmy przyszłością*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2012.
 82. Richerson P.J., Boyd R. *Not by genes alone: how culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
 83. Wierciński A. *Antropogeneza — ewolucja cywilizacji*. Warszawa: SSP Universitas, 1981.

REFERENCES

- Barnard, A. (2006). *Anthropology. Outline of theory and history*. Warszawa: PIW [in Polish].
- Barnard, A. (2022). *Social anthropology and the origin of man*. Siara; Warszawa: NCK [in Polish].
- Hammond-Tooke, W.D. (1997). *Imperfect Interpreters: South Africa's Anthropologists, 1920—1990*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.
- Eiselen, W.W.M. (1934). *Christianity and the Religious Life of the Bantu*. In: *Western Civilization and the Natives of South Africa*. London: Routledge and Kegan P.
- Eiselen, W.W.M. (1929). *Stamskole in Suid-Afrika: „n Ondersoek oor die Funksie daarvan in die lewe van die Suid-afrikaanse stamme*. Johannesburg: Published by J.L. van Schaik.
- Schoema, P.J. (1982). *Hunters of the Desert Land*. Johannesburg: Howard Timmins.
- Schoeman, P.J. (1941, June). Territoriale Segregasie: Enigste Doeltreffende Naturelle beleid vir Suid-Afrika. *Wapenskou* (Pp. 20—31, 34).
- Gordon, R. Apartheid's Anthropologists: The Genealogy of Afrikaner Anthropology. *American Ethnologist*, 3 (Vol. 15, pp. 535—553).
- Coertze, P.J. (Ed.). (1965). *Inleiding tot die Algemene Volkekunde*. Johannesburg: Published by Voortrekkerpers.
- Coertze, R.D. (1978). Teorie en Navorsing. *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Etnologie*, 2, 9—20.
- Coertze, P.J. (1961). Referaat. *Gedifferensieerde Ontwikkeling* (Pp. 16—24). Pretoria: Afrikaanse Studente Bond.
- The University of Edinburgh, School of Social and Political Science*. Retrieved from: <https://www.sps.ed.ac.uk/news-events/news/alan-barnard> (Last accessed: 15.10.2022).

- Cavalli-Sforza, L.L. (2009). Introduction. In: Stone L., Lurquin P.F. *Genes, culture and human evolution*. Warszawa: WUW [in Polish].
- Friedman, J. (2019). *PC Worlds. Political Correctness and Rising Elites at the End of Hegemony*. Oxford: Berghahn Books.
- Wilson, E.O. (2002). *Consilience. Unity of knowledge*. Poznan: Zysk i S-ka Publishing House [in Polish].
- Barnard, A. (2007). *Antropology ad the Bushman*. Oxford: Berg Publishers.
- Barnard, A. (1989). The Lost World of Laurens van der Post? «*Current Anthropolog*» (Vol. 30 (1)).
18. Miller Jones A., van der Post, L. (rez.). *Lost World of Kalahari*. BBC, 1956. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=4umz7CXMUM4> (Last accessed: 10.01.2022).
- Van der Post, L. *Interview by Tekweni Television*. 2019. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=ybSD6eGNHVs> (Last accessed: 05.01.2023).
- Lee, R.B. (1979). *The Kung San, Men, Women and Work in a Foraging Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lubbock, J. *The origin of civilization and the primitive condition of man*, New York: D. Appleton and Company, 1874.
- Zimon, H. (2001). *Primary monotheism. Wilhelm Schmidt's theory and its criticism at the Vienna ethnological school*. Lublin: Scientific Society of the Catholic University of Lublin [in Polish].
- King, B.J. (2017). *Evolving God: A Provocative View on the Origins of Religion*, Chicago: University of Chicago Press.
- Lee, R.B. (1986). The Gods Must Be Crazy, but the State Has a Plan: Government Policies towards the San in Namibia. *Canadian Journal of African Studies*, 20 (1), 91—98.
- Klemesrud, J. (1985, 28 april). The Gods Must Be Crazy — A Truly International Hit. *The New York Times*.
- Liebenberg, L. (1990). *The art of tracking: the origin of science*. Cape Tow: David Philip.
- Washburn, S.L., & Lancaster, C.S. (1968). The Evolution of Hunting. In: Lee R.B., DeVore I. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine.
- Washburn, S.L. (1978). The Evolution of Man. *Scientific American*, 3 (Vol. 239).
- Popper, K.R. (1963). *Conjectures and Refutations*. London: Routledge and Kegan Pau.
- Liebenberg, L. (1990). *The art of tracking: the origin of science*. Cape Town: David Philip.
- Stent, G.S. (1978). *Paradoxes of Progress*. San Francisco: W.H. Freeman.
- Piasecki, K. (2010). *The problem of races in anthropology. Anthropology of politics and politics in anthropology* (Pp. 155—167). Warszawa: Institute of Archeology and Ethnology PANS [in Polish].
- Stringr, Ch., & McKie, R. (1999). *African exodus. The origin of modern man*. Warsaw Proszynski i S-ka Publishing House [in Polish].
- Piasecki, K., & Wieckowski, W. (2000). *Neanderthals. Swiatowit* (Vol. II (XLIII), pp. 117—185) [in Polish].
- Conde-Valverde, M, Martínez, I., & Quam, R.M. et al. (2021). Neanderthals and Homo sapiens had similar auditory and speech capacities. *Nature. Ecology and Evolution*, 5, 609—615.
- Malinowski, A. (1999). *Introduction to anthropology and human ecology* (Ed. 2). Lodz: Publishing House of the University of Lodz. [in Polish].
- Piotrowski, R. (2009). *From racial knowledge to racism and back*. In: *Borderlands of science. Protoscience, parascience, pseudoscience, Philosophy of Nature and Natural Sciences* (Vol. 3, pp. 325—344). Lublin: Wydawnictwo KUL [in Polish].
- Piasecki, K. (2020). Holocene changes in the anthropological structure of Africa. In: *Cultural changes in Africa. History and Anthropology* (Pp. 21—60). Warsaw: University of Warsaw Publishing House [in Polish].
- Piasecki, K. (2022). Africans in pre-Columbian Mexico and Peru. In: *Dimensions of anthropological understanding of Africa. Sketches from recent research* (Pp. 19—50). Warsaw: University of Warsaw Publishing House. [in Polish].
- Dutton, E. (2020). *Making Sense of Race*. Washington: Summit Publishers.
- Stoczkowski, W. (2009, june). *UNESCO's doctrine of human diversity A secular soteriology? Anthropology Today* (Vol. 25 (3)).
- Stoczkowski, W. (2007). Racisme, antiracisme et cosmologie Levi-Straussienne. *Un essai d'anthropologie reflexive. L'homme*, 182, 7—52.
- Shiao, J.L., Bode, T., Beyer, A., & Selvig, D. (2012). The Genomic Challenge to the Social Construction of Race. *Sociological Theory*, 30 (2), 67—88.
- Bamshad, M.J. et al. (2003). Human population genetic structure and inference of group membership. *American Journal of Human Genetics* (Vol. 72, pp. 578—589).
- Rosenberg, N.A. et al. (2002). Genetic structure of human populations. *Science* (Vol. 298, pp. 2381—2385).
- Shriver, M.D. et al. (2004). The genomic distribution of population substructure in four populations using 8,525 autosomal SNP. *Human Genomics* (Vol. 1, pp. 274—286).
- Watkins, W.S. et al. (2003). Genetic variation among world populations: inferences from 100 alu insertion polymorphisms. *Genome Research* (Vol. 13, pp. 1607—1618).
- Kuper, A. (2005). *Culture. Anthropological model*. Krakow: Jagiellonian University Publishing House [in Polish].
- Aiello, L.C., & Wheeler, P. (1995). The Expensive-Tissue Hypothesis: The Brain and the Digestive System in Human and Primate Evolution. *Current Anthropology*, 36, 199—221.
- Aronson, J.K. (2014). Plant Poisons and Traditional Medicines. *Manson's Tropical Infectious Diseases* (Pp. 1128—1150).
- Rodríguez, Arce, J.M., & Winkelman, M.J. (2021, sep. 29). Psychedelics, Sociality, and Human Evolution. *Frontiers in Psychology*.

- Sutcliffe, A., Dunbar, R.I.M., Jens Binder, J., & Arrow, H. (2018). *Relationships and the Social Brain: Integrating Psychological and Evolutionary Perspectives?* Retrieved from: <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780199652594.003.0007> (Last accessed: 12.04.2023).
- O'Regan, S., Molloy, E., Watterson, L., & Nestel, D. (2016). Observer roles that optimise learning in health-care simulation education: a systematic review. *Advances in Simulation* volume, 1. Retrieved from: <https://doi.org/10.1186/s41077-015-0004-8> (Last accessed: 15.03.2023).
- Hanson, P.J., & Wullschleger, S.D. *North American Temperate Deciduous Forest Responses to Changing Precipitation Regimes* (Pp. 163—189). New York: Springer; Verlag.
- Stoczkowski, W. (2000). *People, gods and aliens from space*. Warsaw: National Publishing Institute [in Polish].
- Childe, Vere, G. (2014). *The Most Ancient Near East*. London: Routledge.
- Childe, Vere, G. (1941). *Man makes himself*. London: Watts & Co.
- Harris, M. (1983). *Cultural Anthropology*. New York: Harper & Row.
- Maher, L.A., Banning, E.B., & Chazan, M. (2011). Oasis or Mirage? Assessing the Role of Abrupt Climate Change in the Prehistory of the Southern Levant. *Cambridge Archaeological Journal*, 21 (01), 1—30.
- Engels, F. (1982). The role of work in the process of humanizing the monkey. In: *Marx K., Engels F. Selected works* (Pp. 156—200). Warszawa: KiW.
- Sahlins, M. (1974). *Stone Age economics*. London: Tavistock Publications.
- Harris, M. (1973). *Cultural Anthropology*. New York: Harper & Row.
- Godelier, M. (1972). *Rationality and Irrationality in Economics*. London; New York: Verso.
- Bird-David, N. (1992). «Beyond» The Original Affluent Society»: A Culturalist Reformulation. *Current Anthropology*, 33 (1), 25—47.
- Livingston, J.A. (1994). *Rogue primate: An exploration of human domestication*. Toronto: Key Porter Books.
- Riggs, J.E. (1993). Stone-age genes and modern lifestyle: *Evolutionary mismatch or differential survival bias*. *Journal of Clinical Epidemiology*, 46 (11), 1289—1291.
- Giphart, R., & van Vugt, M. (2018). *Mismatch: How Our Stone Age Brain Deceives Us Every Day (And What We Can Do About it)*. London: Little; Brown Book Group.
- Braidwood, R.J., Sauer, J.D., & Helbaek H. (1953). Did Man Once Live by Beer Alone? *American Anthropologist* (Vol. 55, pp. 515—526).
- Bertman, S. (2005). *Handbook to Life in Ancient Mesopotamia*. Oxford: University Press.
- Sinclair, T., & Sinclair, C.J. (2010). *Bread, Beer and the Seeds of Change: Agriculture's Imprint on World History*. Boston: CABI.
- Hornsey, I.S. (2004). *A History of Beer and Brewing*. Cambridge: RSC Paperbacks.
- McGovern, P. (2009). *Uncorking the Past: The Quest for Wine, Beer, and Other Alcoholic Beverages*. Berkeley: University of California Press.
- Stagl, J. (2000). Anthropological universality. On the validity of generalizations about human nature. W: *Roughley, N. Being Humans: Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wright, G.H. Von. (2021). *The Myth of Progress. W: The Tree of Knowledge and Other Essays* (Pp. 202—228). Lejda: Brill Publishers.
- Rapport, N. (2018). *Human nature: the foundation and hope of anthropology. Second texts*, 1, 201—221 [in Polish].
- Levi-Strauss, C. (1969). «Untamed thought». Warsaw: PWN Scientific Publishing House [in Polish].
- Pinker, S. (2002). *The Blank Slate*. New York: Penguin.
- Wrangham, R.W., & Peterson, D. (1996). *Demonic males: Apes and the origins of human violence*. Boston: Houghton Mifflin.
- Spiro, M. (1979). *Gender & Culture: kibbutz women revisited*. Durham: Duke University Press.
- Spiro, M. (2019). *Culture and human nature*. New York: Routledge.
- Neeman, J. (2012). *We were the future*. Wolowiec: Publishing House [in Polish].
- Richerson, P.J., & Boyd, R. (2005). *Not by genes alone: how culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wiercinski, A. (1981). *Anthropogenesis — the evolution of civilization*. Warszawa: SSP Universitas [in Polish].